

LE CHANT AU CHRIST CHEZ AMBROISE

LA FOI DE NICÉE DANS SES HYMNES

« **L'**HYMNE s'adresse spécialement à Dieu ». Ces seuls mots du *Traité sur les devoirs* d'Ambroise (1, 45, 221) traduisent tout ce que l'hymnodie chrétienne véhiculera de grandeur et de conviction pour les communautés à travers les siècles¹. Ces poésies chantées imprégneront en particulier la tradition monastique, grâce à saint Benoît qui place les Ambrosiana au cœur de son directoire liturgique². Pour le IV^e siècle, des poésies chrétiennes sont souvent citées en marge de la production patristique, mais elles sont rarement étudiées comme expression originale de la foi³. Avec Ambroise : « la louange doit te faire comprendre, même

1. *Hymnus specialiter Deo dicitur* : SAINT AMBROISE, *Les devoirs*, éd. M. Testard, Paris, 1984, t. I, p. 202.

2. Saint BENOÎT, *Règle*, trad. P. Schmitz, Turnhout, 1987, p. 47-67, chapitres 9, 8 ; 12, 4 ; 13, 1 ; 17, 8.

3. Voir par exemple H. SAVON, *Ambroise de Milan (340-397)*, Paris, 1997, p. 220-222 ; ou A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne, de l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, Paris, Éd. du Cerf, 1973, p. 352-354.

dans l'hymne, la distinction de la Trinité et l'unité de la divinité »⁴.

En partant de références culturelles et ecclésiales, notre lecture se portera dans deux directions. Tout d'abord, comment Ambroise rend-il témoignage de sa foi en Jésus Christ, conformément au credo de Nicée ? Un inventaire sélectif mené dans cinq hymnes, retenues pour leur authenticité et leur thématique, mettra en avant des correspondances avec l'énoncé du Symbole. Certaines nuances christologiques constituent des prises de position personnelles dans le débat théologique ambiant⁵. À partir de ces résultats, il s'agira de montrer quels sont les accents propres à une christologie poétique qui allie une grande liberté expressive à une fidélité respectueuse du mystère du Christ. Le souffle des créations hymniques d'Ambroise se laissera dès lors mieux percevoir...

Les créations milanaises, ferment d'identité chrétienne

Au concile de Rome en 430, le pape Célestin en appelle, face aux Nestoriens, à la pratique ecclésiale de l'hymne de Noël *Intende qui regis*, composée par Ambroise « de sainte

4. *Traité de l'Esprit Saint* 3, 16, 110 : [...] *ut etiam in hymno distinctionem trinitatis et divinitatis intellegas unitatem* : SAINT AMBROISE, *De Spiritu Sancto*, éd. O. Faller, CSEL 79, Vienne, 1964, p. 197.

5. Grâce à Augustin qui en a cité certains vers et au témoignage presque contemporain du pape Célestin, quatre hymnes sont d'attribution incontestable. Trois sont destinées à célébrer différents moments de la journée : la fin de la nuit marquée par le chant du coq (*Aeterne rerum conditor*), le milieu de la matinée associé à la mise en croix (*Iam surgit hora tertia*), le soir (*Deus creator omnium*), et la quatrième est une méditation sur le Verbe prenant chair de la Vierge (*Intende, qui regis Israël*). Pour son intérêt christologique, *Splendor paternae gloriae* sera également prise en compte, d'autant qu'elle figure parmi les textes d'authenticité très probable selon la critique établie par J. Fontaine dans : SAINT AMBROISE, *Hymnes*, dir. J. Fontaine, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Patrimoines christianisme », 1992, p. 93-102. Cité dans la suite par *Hymnes*.

mémoire »⁶. Par sa nature liturgique, l'hymne place le langage théologique dans le cœur des chrétiens. À travers cette poésie chantée, l'assemblée exprime sa foi vive : « comme le midi », clame l'hymne *Splendor paternae* (v 27). Le IV^e siècle voit surgir en Occident, avec l'hymnodie chrétienne, une tentative remarquable pour traduire la confession de foi sur le mode le plus élevé de la culture latine. Respectivement en Gaule, en Italie et en Espagne, Hilaire, le précurseur (315-367), Ambroise, le maître (340-397), et Prudence, le visionnaire (348-415), joignent à leur commun souci de lutter contre l'hérésie les tours de l'ancienne poésie lyrique d'un Horace ou d'un Virgile⁷. En Occident comme en Orient, la polémique et l'apologétique ont stimulé le développement de l'hymnodie chrétienne, alors que jusqu'à cette époque la mélodie hymnique était surtout en faveur au théâtre mythologique, ou associée à l'hérésie avec Bardesane, Arius ou Paul de Samosate⁸... Hilaire imposa un style purement strophique avec une construction en versets parallèles⁹. Déjà avec lui, la poésie s'approfondit ; elle devient plus concise, avec le souci de transmettre l'intégrité de la foi. Toutefois, ses compositions, austères, n'eurent que peu d'écho dans la liturgie. Avec Ambroise, selon les dires de son biographe Paulin de Milan, « antiennes, hymnes et vigiles » furent introduites pour la première fois dans l'Église de Milan¹⁰.

6. Voir SAINT CÉLESTIN, PL 50, 457 : *Recordor beatae memoriae Ambrosium in die Natalis Domini nostri Jesu Christi omnem populum fecisse una voce Deo canere : Veni, Redemptor gentium (...)* [Je me souviens qu' Ambroise, d'heureuse mémoire, au jour de la nativité de notre Seigneur Jésus Christ, a fait que tout le peuple chante d'une seule voix pour Dieu : « Viens, rédempteur des nations... »] (hymne *Intende qui regis* v 5).

7. Voir J. SZÖVÉRFY, *Latin Hymns*, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge » n° 55, Turnhout, 1989, p. 126-129.

8. J. PERRET, « Aux origines de l'hymnodie latine, l'apport de la civilisation romaine », dans *LMD* 173, 1988, p. 53.

9. Voir S. CORBIN, *L'Église à la conquête de sa musique*, coll. « Pour la musique », Paris, 1960, p. 140-143, 148.

10. PAULIN DE MILAN, *Vita Sancti Ambrosii*, PL 14, 31.

Pour comprendre la portée de certaines tournures hymniques, il faut se reporter aux témoignages latins de la théologie nicéenne. Le point de référence sera la traduction latine du Symbole élaborée par Hilaire ¹¹. Les hymnes d'Ambroise dévoilent également sa lucidité en regard des positions hétérodoxes exprimées par certains évêques dans les *Scholies ariennes* ¹². Les principaux protagonistes sont Palladius et Secundius, évêques venant de Mésie et condamnés au concile d'Aquilée de 381, mais aussi Auxence, évêque de Durostorum sur la rive du Danube, qui dirigea par la suite la communauté arienne de Milan. Ces figures, demeurées obscures, se réclamaient de la paternité spirituelle d'Ulfila, l'apôtre des Goths, promoteur des liens entre l'arianisme germanique et latin, et auteur d'une confession de foi transcrite par Auxence. La profession de foi d'Arius à Alexandre fut lue publiquement au concile d'Aquilée comme le formulaire officiel de l'hérésie, à l'instigation d'Ambroise. Toutefois, la position d'Ulfila est, selon les dires d'Auxence : « la foi de toujours et n'a rien d'autre comme sources que les Écritures » ¹³.

Dans l'affrontement des fidèles milanais à l'arianisme, l'hymnodie chorale est amenée à jouer un rôle déterminant comme expression du salut donné dans le Christ pleinement Dieu. Après l'intermède du règne de l'empereur Gratien, favorable, grâce à Ambroise, à l'orthodoxie nicéenne, le conflit s'intensifie et trouve son apogée durant la semaine sainte de l'année 386. L'affrontement faillit devenir tragique quand Ambroise et ses fidèles occupèrent les basiliques que l'impératrice Justine prétendait remettre de force aux ariens. Assiégé par des troupes en armes,

11. Voir SAINT HILAIRE DE POITIERS, PL 10, 654.

12. *Scholies ariennes sur le concile d'Aquilée*, trad. R. Gryson, Paris, coll. « Sources chrétiennes » n° 267, 1980. Il s'agit des remarques polémiques conservées dans les marges d'un manuscrit du *Traité de la foi* d'Ambroise [cité ci-dessous *Scholies*].

13. *Scholies, ibid.*, « Lettre d'Auxence » 46, p. 239.

Ambroise confortait les chrétiens dans leur adhésion à la foi de Nicée par le chant de ses hymnes ¹⁴.

Cet événement fut capital pour l'officialisation, dans la liturgie milanaise, d'un nouveau genre hymnique de forme assez simple. En même temps, l'évêque de Milan transcende les circonstances conflictuelles pour méditer les réalités de la foi ; une fécondité mutuelle s'instaure entre vision théologique et expression poétique. Les trois ajouts nicéens au Symbole de Césarée trouvent un écho dans le travail littéraire d'Ambroise. En suivant la présentation de la personne du Christ autour de sa divinité, sa coéternité et sa consubstantialité, nous déboucherons sur une reprise poétique de son mystère ¹⁵.

Le Christ vrai Dieu

Seigneur et Rédempteur

L'enjeu de la lutte contre les ariens est la divinité du Christ. Dès lors, le fondement dogmatique et biblique de l'inspiration ambrosienne se concentrera sur la personne du « seul Seigneur, Jésus-Christ, Fils unique de Dieu » ¹⁶. Avec la célébration de la Nativité (*Intende*) et du mystère pascal (*Iam surgit*), la personne du Fils se révèle dans la théophanie du Seigneur trônant en majesté. Cette vision traverse toute l'hymne *Intende* à partir de la relecture christologique des deux premiers versets du psaume 79 :

14. Voir à ce sujet le témoignage d'Augustin dans ses confessions 9, 6, 14. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, Œuvres de saint Augustin n° 14, coll. « Bibliothèque augustiniennne », Turnhout, 1962, p. 99.

15. *C'est-à-dire de la substance du Père [...] engendré, non pas créé [...] consubstantiel au Père [...] (Credo de Nicée)*. Voir B. SESBOÛÉ, « La divinité du Fils et du Saint-Esprit (IV^e siècle) », dans *Histoire des dogmes*, Paris, 1994, t. I, p. 245-247.

16. *Unum Dominum Iesum Christum Filium Dei unigenitum* : SAINT HILAIRE, PL 10, 654.

Écoute-nous, roi d'Israël	<i>Intende qui regis Israël,</i>
qui sièges sur les Chérubins,	<i>super Cherubim qui sedes,</i>
apparaîs face à Éphraïm,	<i>appare Ephraem coram, excita</i>
réveille ta puissance et viens.	<i>potentiam tuam et veni (v 1-4).</i>

Le parallèle entre *qui regis* et *qui sedes* joue sur la référence politique et apocalyptique associée à la posture en majesté du Roi Sauveur exerçant le Jugement. L'hymne hérite des correspondances bibliques entre la souveraineté du Seigneur Sabaoth et celle des rois d'Israël. De plus, elle s'accorde avec l'un des thèmes préférés des mosaïques absidiales au IV^e siècle : le Christ Pantocrator. L'invocation au Christ souverain, siégeant « sur les Chérubins », place en tête du vers la localisation spatiale *super* pour souligner la transcendance divine.

Dans la confession de foi qui clôture l'hymne *Iam surgit*, trois thèmes christologiques sont soudés : la divinité, la rédemption et la glorification.

Nous croyons au Dieu qui est né,	<i>Nos credimus natum Deum</i>
à l'enfant d'une Vierge sainte,	<i>partumque uirginis sacrae,</i>
qui porta les péchés du monde	<i>peccata qui mundi tulit</i>
et siège à la droite du Père.	<i>ad dexteram sedens Patris</i>
	<i>(v 29-32).</i>

La glorification du Fils est son retour à la Seigneurie divine selon la ligne temporelle de l'Histoire du salut ; elle forme une unique réalité avec sa nature préexistante. Ambroise médite ce même mystère en soulignant :

que le Christ qui est descendu est le même qui est monté, de peur qu'ayant appris qu'Il est né d'une vierge, (le chrétien) ne se prenne à juger que sa puissance est non divine mais humaine¹⁷.

C'est pourquoi le verset 32 de l'hymne utilise la forme du participe présent *sedens* et non *sedit* pour souligner la

17. Traité sur l'Évangile de Luc 6, 73. SAINT AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de Luc*, éd. G. Tissot, Paris, coll. « Sources chrétiennes » n° 45, 1956, t. I, p. 254.

permanence de la position du Christ à la droite du Père, par contraste avec le moment historique de la Rédemption¹⁸.

Dans l'hymne *Intende*, la Seigneurie n'est pas seulement manifestée au terme du parcours terrestre de Jésus, mais invoquée dans son fondement premier. Cette anticipation lie la première strophe glosant le psaume 79 avec le début de la seconde :

	[...] <i>excita</i>
Réveille ta puissance et viens	<i>potentiam tuam et ueni</i>
Viens, Rédempteur des nations.	<i>Veni, redemptor gentium</i>
	(<i>Intende</i> v 4-5).

Le titre de *redemptor* pour le Christ met en continuité – et à égalité – l'action du Messie et celle de Yahvé envers son peuple : *redemptor gentium*¹⁹. Plus loin, la dignité éminente du Christ, commune à celle du Père dans son séjour divin, plénier et intemporel, est désignée par les mots : « Il retourne au séjour de Dieu » (*Intende*, v 24). Ailleurs, Ambroise commente :

[...] c'est suivant le privilège de sa divinité et de la substance qu'il tient de sa naissance (*diuinitatis et substantiae generationis*) que notre Seigneur Jésus-Christ siège à la droite, qu'il est ressuscité de la mort²⁰.

Le séjour terrestre du Fils ne met nullement en cause sa substance divine :

Il sort et s'en vient de son Père	<i>Egressus eius a Patre</i>
Il rentre et revient à son Père.	<i>regressus eius ad Patrem</i>
	(<i>Intende</i> v 21-22).

18. *Hymnes*, p. 227.

19. C. MOHRMANN, *Études sur le latin chrétien*, Rome, 1958, t. I, p. 167.

20. Explication du Symbole 5. SAINT AMBROISE, *Explication du symbole*, trad. B. Botte, Paris, coll. « Sources chrétiennes » n° 25 bis, 1961, p. 53.

La symétrie exacte du distique souligne la permanence de la filiation divine à travers le mouvement d'éloignement et de rapprochement.

Origine du Fils

L'hymne *Splendor Paternae* déploie une structure nettement trinitaire où émerge la personne du Fils. La première strophe décrit la vie du Fils devant le Père ; la seconde, la vie du Fils pour nous, s'achevant par le don de l'Esprit, et la troisième invoque dans un même élan le Père et le Fils. Ambroise paraphrase autour du *Lumen de Lumine* :

Splendeur de la gloire du Père,
de lumière portant lumière,
lumière [...] source de lumière,
ô jour illuminant les jours.

*Splendor Paternae gloriae,
de luce lucem proferens,
lux lucis et fons luminis,
dies dierum illuminans (v 1-4).*

L'attention se focalise sur le Christ comme révélation de l'éclat et de la gloire de Dieu, sur la manifestation au monde de la lumière divine, car « le Verbe était la vraie Lumière qui, venant en ce monde, illumine tout homme » (Jn 1, 9). La mise en valeur de la relation du Fils avec le Père contient une double portée théologique. Tout d'abord, selon l'Incarnation, le Verbe est *proferens*, c'est-à-dire « prolation » ou encore dévoilement, mise à jour du Père. L'image johannique, dans une perspective purement divine, présente la « procession » du Christ semblable à celle des rayons du soleil (*lux lucis*) ou encore à une source (*fons luminis*)²¹. Par ailleurs, c'est dans la mesure où le Père est « source de lumière » que le Christ devient à son tour « source de lumière » pour les hommes. Dans la deuxième strophe, la fécondité de cette analogie permet

21. *Proferre* est devenu le verbe théologique classique depuis Tertullien, pour exprimer l'action de sortir, l'apparition économique. Voir J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien*, Paris, coll. « Théologie » n° 70, 1966, t. III, p. 1005 et 1057.

d'illustrer la permanence de la génération du Fils par le Père. Pas plus qu'elle ne commence, elle ne cesse :

vrai soleil, descends jusqu'en nous, *uerusque sol, inlabere,*
scintillant d'un éclat sans fin. *micans nitore perpeti* (v 5-6).

Rayonnement de la lumière éternelle, le Sauveur est constamment engendré par le Père, sans que celui qui constitue son origine perde quoi que ce soit.

Cette mise en valeur de toutes les harmoniques contenues dans la déclaration nicéenne « de la substance du Père », n'est pas sans rappeler les points de litige du débat avec Palladius lors du concile d'Aquilée. Celui-ci se refusait à appliquer au Fils, « vrai soleil », cinq attributs majeurs dans le même sens qu'au Père : véritable, immortel, sage, bon, puissant.

L'évêque Ambroise a dit : « Ici aussi, condamne celui qui nie que le Fils soit Dieu véritable. En effet puisqu'il est lui-même la vérité, comment n'est-il pas Dieu véritable »²² ?

Ce qui est en jeu, c'est la caractérisation d'une « déité » unique. La pensée arienne cherche à cerner l'être propre du Père, sa « singularité ». Une théologie apophatique se développe ainsi autour « d'un seul Dieu véritable, principe de toute chose »²³. Alors qu'Ulfila, dans son credo, se contente de deux attributs négatifs, « inengendré et invisible », Auxence en énumère une vingtaine d'affilée. Dans ces conditions, le Fils ne fait pas nombre avec le Père. Il ne saurait lui être comparé, car le Père est « incomparablement plus grand »²⁴. Par contre, à la suite de la lettre aux Hébreux (1, 3), Ambroise situe la « splendeur » de Jésus-Christ en regard « de la gloire du Père, le Père à la gloire sans fin » (v 10).

22. « Commentaire de Maximus sur les Actes d'Aquilée », dans *Scholies* 34, p. 229.

23. « Lettre d'Arius citée par Palladius », dans *Scholies* 98, p. 285.

24. « Lettre d'Auxence », dans *Scholies* 42, p. 237.

La place de l'incarnation

L'hymne de Noël, *Intende*, semble rétablir un équilibre entre génération éternelle et Incarnation. L'économie du salut s'y déploie à partir de l'ouverture présentant la majesté du « Rédempteur ». Le Fils a pris un corps et « une âme humaine rationnelle et parfaite » pour sauver tout l'homme²⁵. Conjointement, l'évocation de la nature divine et éternelle du Fils au cœur de la célébration de la Nativité possède, pour l'évêque de Milan, un poids décisif :

Il s'est fait homme, certes, pour prendre nos infirmités dans sa chair, mais il est venu avec le privilège de son éternelle majesté²⁶.

[...] que votre foi revête Jésus de son corps, qu'elle revête sa chair de l'éclat de sa divinité²⁷.

La figure du Christ associée au psaume 79, première strophe (v 1-4), s'enrichit au contact du psaume 18, cinquième strophe (v 17-21). Ambroise introduit une glose biblique sur la nature éternelle du Fils au sein de l'évocation du mystère de l'Incarnation. Venant d'évoquer les épisodes de l'enfement du Verbe de Dieu, Ambroise réaffirme la génération éternelle du Fils à travers sa double nature :

Qu'il s'avance, quittant sa couche	<i>Procedat e thalamo suo,</i>
– palais princier de pudeur –,	<i>pudoris aula regia,</i>
le géant à double nature :	<i>geminae gigas substantiae</i>
qu'allègre, il parcoure sa route.	<i>alacris ut currat viam (v 17-20).</i>

selon les mots du psaume 18, 6 :

*In sole posuit tabernaculum suum
et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo
exultavit ut gigas ad currendam viam suam (version de la Vulgate).*

25. SAINT AMBROISE, *Explication du Symbole* 3, p. 49.

26. *Ibid.*

27. *Id.*, *Traité sur l'évangile de Luc* 8, 11, t. II, p. 105.

Noël est pour Ambroise, comme ensuite pour Augustin, l'occasion de mettre l'accent sur la plénitude des deux natures du Christ, divine et humaine, alors que l'hérésie arienne tronque la réalité du salut en amoindrissant la première pour privilégier la seconde :

C'est toujours le même Christ à nos yeux, le géant qui réunit en lui deux substances, d'un côté obéissant et de l'autre égal de Dieu [...] ²⁸.

La perspective est identique au commentaire du Symbole de Nicée : « né du Père, c'est-à-dire de la substance du Père » ²⁹. L'action : *procedat*, au début de la strophe, ne renvoie pas seulement au moment de la naissance temporelle du Fils mais aussi à sa génération éternelle par sa « procession » au sein de la Trinité. Le verbe joue aux deux niveaux théologiques puisqu'il évoque de manière large toute manifestation solennelle d'épiphanie ou de théophanie ³⁰. Le terme est utilisé pour un souverain – ici un héros vaillant (Ps 18) – qui se « montre en public », qui apparaît à ses sujets en sortant solennellement de son palais dans la cité. L'image psalmique du « géant » amplifie encore cette souveraineté du Fils. Ambroise introduit littéralement dans ce verset le mot *substantia* du credo par lequel la tradition latine a traduit le grec *ousia*. L'énoncé poétique ramasse en un vers l'affirmation de l'intégrité des deux natures dans le Christ. L'association d'une qualification énigmatique « géminée » (*geminus*) pour double (*duplex*), à la métaphore « géant » et au concept abstrait « nature » (*substantia*), crée une force expressive qui introduit au mystère de Jésus Christ. La plénitude de la composition d'Ambroise frappe par la rigueur d'un vers formant une unité de sens enchâssée dans le cadre simple et clair de huit syllabes appuyées par la courte cellule

28. Voir SAINT AUGUSTIN, *Contre un sermon des ariens* 8, PL 42, 689.

29. [...] *natum de Patre, hoc est, de substantia Patris* : SAINT HILAIRE, PL 10, 654.

30. J. MOINGT, *ibid.*, p. 1005 et 1057.

métrique iambique. En trois mots, il en résulte une formulation christologique limpide et authentique.

Le Christ éternel

Coéternité du Fils

Le but théologique est clair : toute méditation sur l'Incarnation présuppose le refus d'une quelconque assimilation du Fils au rang de créature. Il est « engendré, non pas créé »³¹. Il faut sans cesse réfuter l'arianisme pour lequel le Verbe devait son existence à un acte de la volonté du Père, comme le reste des créatures. Les anathèmes énoncés à Nicée visent cette erreur : « Il fut un temps où il (le Fils) n'était pas ; avant de naître, il n'était pas ; il a été créé du néant »³². Il n'était donc pas coéternel au Père. En ce sens, l'hymne *Intende* rejoint l'argumentation classique dans la réfutation de l'interprétation arienne de Proverbes 8, 22 : « Le Seigneur m'a créée comme principe de ses chemins »³³. Au concile d'Aquilée, Ambroise s'était vu interpellé sur le fameux texte des Proverbes :

Est-ce qu'elle te dérange, cette parole de l'Écriture [...] et est-ce que tu veux qu'elle soit condamnée parce qu'y apparaît l'idée de créature ? Tu as dit : « Ce n'est pas cela que je veux, je sais que c'est ainsi, en ajoutant que cela avait été dit de la chair »³⁴.

Le passage des Proverbes se réfère dès lors à la Sagesse incarnée. Le Fils fait homme est appelé *créé* en raison de son humanité qui seule est créée. De son côté, Auxence persiste en traitant comme pratiquement synonymes les

31. G. ALBERIGO, dir., *Les conciles œcuméniques*, Paris, 1994, t. 2, p. 35.

32. [...] *natum et non factum*, SAINT HILAIRE, PL 10, 654.

33. Voir I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, coll. « Histoire des conciles œcuméniques » n° 1, Paris, 1963, p. 80 et 81.

34. « Commentaires de Maxime », dans *Scholies* 110, p. 295.

quatre verbes qui se succèdent dans Pr 8, 22-25 : « (Le Père) a créé et il a engendré, il a fait et il a établi le dieu unique-engendré »³⁵. Aux yeux du concile d'Aquilée, la nature éternelle devient le critère par excellence. Il suffit de le repousser pour être convaincu d'hérésie et d'y adhérer pour s'en laver :

Ambroise a dit : « D'une voix unanime, une condamnation a été prononcée contre celui qui nierait que le Fils de Dieu est éternel ». Arius l'a nié ; Palladius le suit, puisqu'il ne veut pas condamner Arius [...]. L'évêque Justus, délégué des Gaulois, a dit : « Celui qui ne confesse pas que le Fils de Dieu est coéternel avec le Père, qu'il soit anathème ! » Tous les évêques ont dit : « Anathème ! »³⁶.

Ambroise, dans ses hymnes, réaffirme inlassablement la pleine coéternité du Fils avec le Père. L'attribut divin *aeterne* est disposé en frontispice de l'hymne du matin : *Aeterne rerum conditor*. Il est en outre clairement mis en évidence par son inversion en tête du verset. Dans un autre contexte, la dignité éternelle du Fils situe l'incarnation (la « chair ») dans la perspective de la victoire (le « trophée ») promise au Christ crucifié :

Toi l'égal du Père éternel,
arme-toi du trophée de chair
sans cesse affermis de ta force
l'infirmité de notre corps.

*Aequalis aeterno Patri,
carnis tropheo cingere,
infirma nostri corporis
uirtute firmans perpeti.* (*Intende,*
v 25-28)

Ambroise superpose l'image du combattant et du vainqueur. La condition charnelle devient dans le salut du Christ un trophée pour notre faiblesse³⁷. Il s'en explique par ailleurs :

35. « Lettre d'Auxence », dans *Scholies* 43, p. 237.

36. « Commentaires de Maxime sur les actes d'Aquilée », dans *Scholies* 29, p. 227 et 229.

37. *Hymnes*, p. 295 et 296.

Il est ressuscité de la mort, il siège à la droite du Père. La chair n'a donc pu faire aucun tort à la gloire de la divinité. Comme triomphateur éternel qui a acquis un beau royaume à Dieu le Père, il a revendiqué pour lui-même le privilège de sa victoire. « Il siège à la droite du Père »³⁸.

Christ créateur

Non seulement, pour Ambroise, le Verbe ne fut pas créé, mais c'est lui qui a tout créé. L'éternité du Fils suppose son adhésion à l'œuvre de la création, non comme simple intermédiaire, serviteur ou démiurge, mais comme créateur, comme « Éternel créateur du monde » (*Aeterne* v 1), expression qui désigne spécifiquement le Christ. En effet, au second vers, le gouvernement de l'univers, *regis*, par le monarque divin est une métaphore traditionnellement réservée au Messie par les traductions latines de certains psaumes. De plus, le Fils est explicitement nommé dans l'invocation finale : « Jésus regarde qui chancelle » (*Aeterne* v 25). Pour les deux temps forts de la journée, celui du matin, *Aeterne rerum conditor*, et celui du soir, *Deus creator omnium*, l'hymne commence par une ouverture grandiose invoquant le Dieu unique créateur. La première strophe déploie la création dans l'immensité de l'univers et spécialement sous l'angle du temps créé, par contraste avec l'éternité de Dieu. La répartition selon la « nuit » et le « jour » établit une parenté avec le récit de la Genèse sur la séparation des luminaires au quatrième jour :

Éternel créateur du monde,	<i>Aeterne rerum conditor,</i>
Toi qui gouvernes nuit et jour,	<i>noctem diemque qui regis</i>
fais succéder les temps aux temps [...]	<i>et temporum das tempora</i>
	[...] (v 1-3).

Dieu créateur de tous les êtres	<i>Deus creator omnium</i>
et régent des cieux, qui revêts	<i>polique rector, vestiens</i>

38. SAINT AMBROISE, *Explication du Symbole* 5, p. 53.

le jour de lumière éclatante, *diem decoro lumine,*
 la nuit des grâces du sommeil. *noctem soporis gratia*
 (v 1-4).

De leur côté, les ariens n'ignorent pas le rôle du Fils dans la création, mais ils le définissent en des termes plus restreints. Ulfila croit au Fils : « ouvrier (*opificem*) et artisan (*factorem*) de la création tout entière »³⁹. Le Fils devient ainsi le fondé de pouvoir du Père qui en fait l'exécuteur de ses œuvres, chargé de concrétiser sa volonté créatrice :

le Père est tout-puissant en tant que principe, parce qu'il a fait le Fils avant toutes choses (*Filium ante omnia fecit*) et que, par son *intermédiaire*, il a créé toutes choses ; le Fils, lui, est tout-puissant en ce sens qu'il peut tout ce que l'autorité suréminente de celui qui l'a engendré lui a commandé de faire⁴⁰.

Unique puissance divine

Dans la poésie d'Ambroise, le Fils apparaît par contre au principe et à l'origine de la création au même titre que le Père. Cette unique grandeur divine, exposée dans l'ouverture *Deus creator*, trouve son point d'orgue dans la doxologie trinitaire :

Dieu créateur de tous les êtres [...] *Deus creator omnium...*
 Nous prions le Christ et le Père, *Christum rogamus et Patrem,*
 et l'Esprit du Christ et du Père, *Christi Patrisque Spiritum,*
 unique puissance en tous points ; *unum potens per omnia ;*
 soutiens qui te prie, Trinité. *foue precantes, Trinitas*
 (v 29-32).

39. « Credo d'Ulfila », dans *Scholies* 63, p. 251.

40. « Apologie des condamnés d'Aquilée », dans *Scholies* 130, p. 313.

Avec les pères nicéens, Ambroise proclame que le Fils provient de l'essence même du Père ; par conséquent, son essence ne diffère pas de celle du Père. La construction strophique accentue cette unité divine par un véritable christocentrisme⁴¹. Ambroise prie le Christ en même temps que le Père et l'Esprit, et pour ainsi dire sur le même plan. L'ordre des personnes divines au v 30 (Fils, Père, Esprit) s'inscrit dans le mouvement de la Révélation où le chemin vers le Père passe par le Fils et où l'Esprit est reçu comme l'Esprit du Christ et du Père. Ce mouvement culmine dans l'« unique puissance » des trois personnes divines. *Unum*, employé à l'accusatif neutre, les englobe chacune et suggère qu'elles participent à une nature identique sans distinction de rang⁴². Un fossé se creuse par rapport au poème théologique d'Arius :

Il y a diverses puissances. L'une est par nature propre à Dieu et éternelle. Le Christ, lui, n'est pas la vraie puissance de Dieu [...] ⁴³.

Cela n'équivaut pas pour autant à revenir au concept de la « monade » professée par le monarchianisme qui supprime la distinction entre le Père et le Fils, en les réduisant à deux modalités ou deux aspects – successifs selon Sabellius – d'une seule et même personne, le « Père-Fils »⁴⁴. Ambroise a conscience du risque de déviation par laquelle l'affirmation d'une connaturalité pour le Père et le Fils reviendrait à les confondre purement et simplement, ce que les *Scholies ariennes* ne manquent pas de fustiger :

Une pensée sacrilège en vertu d'une égalité parfaite, trois éternels [...] ou encore trois qui se confondent ; la foi

41. À la suite de B. Fischer et de P.-M. Gy, il faut reconnaître ici le véritable christocentrisme de l'hymnodie latine qui s'adresse essentiellement *Ad Christum*. Voir P.-M. GY, « Le trésor des hymnes », dans *LMD* 173, 1988, p. 39 et 40.

42. *Hymnes*, p. 258 et 259.

43 « Thalie d'Arius », dans I. ORTIZ DE URBINA, *ibid.*, p. 255.

44. I. ORTIZ DE URBINA, *ibid.*, p. 33 et 34.

menteuse de Sabellius ne contient de toute évidence rien d'autre ⁴⁵.

Ambroise s'en défend énergiquement dans sa catéchèse :

Dites ainsi : son Fils unique. Non pas « unique Seigneur ». Il n'y a qu'un seul Dieu et un seul Seigneur. Mais pour qu'on ne fasse pas de calomnie et qu'on ne prétende pas que nous disions que le Fils est une seule personne avec le Père : « Et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur » ⁴⁶.

Après l'évocation du poids du jour, la pointe de l'hymne vise la puissance divine comme mystère salvifique et créateur. « En tous points », désigne l'universalité de la puissance des trois personnes divines, leur égalité d'action dans la création. Elles sont toutes *Deus creator*. Il n'y a aucune infériorité de l'une d'elles par rapport aux autres, comme le spécifie la formule du credo pour le Christ : « par lui tout a été fait » (*per quem omnia facta sunt*).

Verbe de Dieu

Dieu est un, *unum*, unique substance qui ne peut se multiplier ou se diviser dans des sujets différents. Refusant le point d'ancrage initial dans une même éternité divine, l'évêque Auxence aboutit à l'affaiblissement graduel de la substance divine par la hiérarchisation de son pouvoir créateur :

L'Esprit Saint a été fait par le Père avant toute chose, par l'intermédiaire du Fils ; il n'est ni le premier, ni le second, mais il a été établi par le premier, par l'intermédiaire du second, au troisième rang ; il n'est pas inengen-

45. « Commentaires de Maxime sur les actes d'Aquilée », dans *Scholies* 36, p. 231 et 233.

46. SAINT AMBROISE, *Explication*..., p. 51.

dré, ni engendré, mais créé par l'inengendré, par l'intermédiaire de l'unique-engendré, au troisième rang ⁴⁷.

Cette approche unilatérale du Père, comme l'unique inengendré, pose celui-ci antérieurement au Verbe, car sinon il y aurait deux « inengendrés » sans principe, ce qui détruirait l'unicité de Dieu :

Unique est le Dieu de tous les êtres, le Père, qui est aussi le Dieu de notre dieu (*dei nostri est Deus*) ⁴⁸.

Au départ, il y eut un moment où le Verbe n'existait pas ! La réduction à la génération naturelle du Verbe ne pouvait se comprendre sans que le Père perde, par elle, quelque chose de son essence infinie et simple. La filiation du Fils ne devrait dès lors pas être naturelle, mais bien adoptive.

La doxologie d'Ambroise déjoue toute perspective subordinatianiste où c'est précisément la sujétion du Fils au Père qui sauvegarde l'unicité de Dieu :

Par le fait qu'il était au commencement auprès de Dieu, c'est l'unité indissociable de l'éternelle divinité dans le Père et le Fils qui est enseignée ⁴⁹.

Si le Fils est engendré de la substance du Père, il n'existe pas non plus comme une partie du Père. Le Fils ne procède pas du Père par division ou sectionnement, car Dieu est esprit et non corps. Le Fils du Père doit être son « Fils propre », l'*unigenitum*, Monogène engendré par le Père. De cette relation privilégiée dépend la vocation de l'homme qui, pour sa part, a reçu la filiation divine, est « né de Dieu » selon saint Jean. Le prologue du quatrième évangile est le lieu scripturaire originel de la théologie

47. « Lettre d'Auxence », dans *Scholies* 50, p. 241.

48. « Credo d'Ulfila », dans *Scholies* 63, p. 250 et 251.

49. *Traité de la foi* 1, 8, 57. SAINT AMBROISE, *De fide*, éd. O. Faller, CSEL 78, Vienne, 1962, p. 25. Trad. d'après J. FONTAINE, *Hymnes*, p. 306.

conciliaire sur le Christ. C'est dans ce cadre qu'il faut entendre la tournure johannique reprise par Ambroise dans la composition de l'hymne de Noël *Intende*. Par contraste, la dénomination « Verbe de Dieu » tranche avec le style hellénistique *mystico spiramine* :

Non point d'une semence d'homme,	<i>Non ex uirili semine,</i>
mais par le souffle de l'Esprit,	<i>sed mystico spiramine</i>
le Verbe de Dieu se fit chair	<i>uerbum Dei factum est caro</i>
	(<i>Intende</i> v 9-11).

Le Christ égal du Père

Consubstantialité

La composition hymnique d'Ambroise rejoint le point crucial des discussions avec l'arianisme :

La seule raison qu'ont les ariens de ne pas vouloir qu'on dise que le Fils est consubstantiel au Père, n'est-ce pas qu'ils ne veulent pas qu'on le confesse Fils de Dieu véritable⁵⁰ ?

Après avoir déterminé l'unique substance divine, partagée par le Fils jusque dans son principe de puissance créatrice éternelle, la théologie de l'*homoousios* vient parachever l'initiation. Elle est la clef de compréhension la plus englobante qui complète l'explication précédente, « né du Père, c'est-à-dire de la substance du Père », du côté de son résultat : l'engendré est consubstantiel à l'engendrant, « d'une substance avec le Père, ce que les Grecs appellent "homoousios" »⁵¹. À la suite d'Hilaire, Ambroise

50. *Traité de la foi* 3, 15, 125. SAINT AMBROISE, *De Fide*, p. 151. Trad. d'après E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la foi de Nicée*, Paris, 1972, t. II, p. 230.

51. [...] *unius substantiae cum Patre, quod Graeci dicunt « homoousios »* : SAINT HILAIRE, PL 10, 654.

hésite à utiliser explicitement le terme philosophique de consubstantiel⁵².

Précieux rejeton de Dieu,
à qui appartient par naissance toute la gloire du Père,
rien de la nature (du Père) ne manquera de (lui) être donné,
mais fut en lui de par sa naissance tout ce qui appartenait
à Dieu.⁵³

Le Fils et le Père partagent une unique substance divine, pleinement égale en toutes ses manifestations : « Toi l'égal du Père » (*Intende v 25*).

Avec *Splendor Paternae*, Ambroise expose l'égalité du Fils avec le Père, leur consubstantialité, à travers une construction littéraire en forme de chiasme qui couronne le cheminement de foi accompli dans l'hymne :

L'aurore avance dans sa course :	<i>Aurora cursus prouehit,</i>
qu'Aurore tout entier s'avance	<i>aurora totus prodeat</i>
le Fils tout entier dans le Père,	<i>in Patre totus Filius,</i>
et tout entier le Père dans le Verbe !	<i>et totus in Verbo Pater</i>
	(v 29-32).

Cette formule épurée est introduite par l'image du lever du soleil jointe à la référence antique à Apollon Soleil, monté sur son quadriges dans une « course » astrale. L'aurore est appelée à célébrer la résurrection. « Aurore » devient métonymie du Christ, son nom en plénitude qui préfigure désormais la restauration de la création à la parousie. Avec audace, Ambroise applique alors *Aurora* au sujet du vers 31, *Filius*, et du vers 32, *Pater*. Cette tour-

52. Voir B. SESBOÛÉ, *ibid.*, p. 247 et 257.

53. *Kara progenies Dei,*
connatum cui sit omne decus Patris !
nil naturae eguit dari
sed natum simul est, quicquid erat Dei.

Livre d'hymnes 1, 37-40. SAINT HILAIRE DE POITIERS, Librer hymnorum, éd. A. Feder, CSEL 65, Vienne, 1966, p. 210.

nure grammaticale qui met à égalité les deux sujets dit à merveille la consubstantialité. L'autre pôle du chiasme est l'adjectif *totus* apposé à *Aurora*. Son genre ne s'explique que par un accord selon le sens avec *Filius* et *Pater*. Dieu, Fils et Père, s'avance « tout entier » en aurore, se rencontre mutuellement « dans le Père » et « dans le Verbe ». La consubstantialité est échange et partage plénier⁵⁴.

Semblable en tout

La triple répétition de *totus* (v 30, 31 et 32) est symptomatique du débat avec les ariens autour de l'*homoousios*. Paradoxalement, l'arianisme latin rejette énergiquement la proposition où le Fils serait « dissemblable ». Palladius, notamment, souligne cette parole de l'Écriture : « Tout ce que fait le Père, le Fils le fait semblablement »⁵⁵. Ulfila, au témoignage d'Auxence, affirmait expressément que le Fils est semblable à son Père, au sens où l'entendent les Écritures et la tradition authentique. Il entend cette similitude comme une ressemblance dans la différence selon l'énoncé approuvé au concile de Rimini qui déclarait : « le Fils semblable au Père dans le sens où l'entendent les Écritures ». La variante *homoiousios* « de-substance-semblable » était alors parfois employée pour comparer deux êtres non pas dans l'ordre de l'essence, mais dans leur forme extérieure. Une telle position impliquait le rejet de la mention plus précise et plus extensive des évêques anti-ariens pour qui le Fils était semblable au Père « en substance et en tout », soit *totus*⁵⁶. Sur la question de fond, la position d'un Ulfila est tranchée :

Il y a une différence entre la divinité du Père et du Fils, du Dieu inengendré et du dieu unique-engendré [...] : le

54. *Hymnes*, p. 201-204.

55. « Palladius, réfutation du *De fide* d'Ambroise », dans *Scholies* 82, p. 265.

56. *Scholies*, p. 194 et 197.

Père est ce Dieu du Seigneur, tandis que le Fils est le dieu de la création tout entière⁵⁷.

La composition de l'hymne *Splendor* suggère une manifestation totale de Dieu. L'aurore du Christ glorieux est épiphanie complète de la substance du Fils et du Père. C'est la théophanie de gloire qu'Ambroise chante ici. Entre les premiers et les derniers mots de l'hymne – *Splendor Paternae gloriae in Verbo Pater* – la correspondance est parfaite. L'affirmation nicéenne d'« une substance » trouve ainsi son achèvement dans le parallèle qui forme inclusion pour toute la pièce. L'aurore est comme l'essence unique, numériquement une, celle du Père. Par conséquent, l'essence du Fils ne diffère pas de celle du Père. Elle est aussi divine que celle du Père, à laquelle elle est en tout égale, dans une identité parfaite. Jésus Christ révélé demeure « dans le Père » (v 31) qui, à son tour, se manifeste visiblement à travers le « Verbe » (v 32). Il importait à Ambroise que les chrétiens chantent l'égalité des deux premières personnes de la Trinité. *Splendor Paternae gloriae* est en ce sens l'hymne la plus explicitement christologique et, comme telle, la plus anti-arienne. Aucune allusion n'y est faite au Jésus historique. L'hérésie arienne est même presque directement désignée, dans le souci de conforter la foi des fidèles :

répands en nos intelligences	<i>iubarque Sancti Spiritus</i>
la clarté de ton Esprit Saint [...]	<i>infunde nostris sensibus [...]</i>
que cette foi brûle et bouillonne,	<i>fides calore ferueat,</i>
bien loin des venins du mensonge.	<i>fraudis uenena nesciat</i>

(v 7-8, 19-20).

57. « Lettre d'Auxence », dans *Scholies* 46, p. 239.

Le Christ lumière

Orient chrétien

Devant l'enjeu du combat contre l'hérésie, Ambroise introduit avec clairvoyance la perspective nicéenne dans sa poésie chantée. À la fois narratif et lyrique, le langage christologique alterne entre l'espérance qui demande et la foi qui énonce. Dans l'hymne *Splendor Paternae*, la méditation des modalités de l'incarnation et de la sanctification s'insère entre deux appels à la théophanie christique apportant la lumière. L'inspiration ambrosienne se cristallise dans la métaphore de la lumière. Celle-ci se diffracte comme dans un prisme, en autant de titulatures christologiques qu'il y a de facettes au mystère. L'élément traditionnel *lux lucis et fons luminis* (v 3) se déploie progressivement dans la succession des vers comme « illumination, scintillement, éclat, clarté, aube, midi, » jusqu'à évoquer un jour sans fin : « que notre âme ignore le soir » (v 28). Les manifestations diverses de la lumière expriment les relations entre le Fils et le Père, la rencontre du Christ avec le chrétien à travers ses luttes, ses doutes, ses tentations, le don de son Esprit. La variation du thème s'approche de l'indicible par un cheminement poétique qui s'ouvre à la fois vers un « subordinatianisme orthodoxe » et vers la parfaite consubstantialité.

Si l'inspiration poétique d'Ambroise est à même de transmettre l'intégrité du Symbole de Nicée, elle s'appuie aussi sur la dévotion romaine et touche à l'universel par son symbolisme cosmique. À son époque, les cultes solaires connaissent un regain populaire tout particulier, que ce soit dans les syncrétismes orientaux, dans les courants néoplatoniciens, ou dans la religion impériale, tel ce temple dédié au *Sol invictus* sous Aurélien. Les premières générations chrétiennes voulurent dès le départ mettre en relief l'authentique *Sol Salutis*, Jésus Christ, par opposition aux cultes païens. Le rapprochement avec l'iconographie du « Christ-soleil » dans les catacombes est, à ce titre, par-

Univers symbolique

Avec audace lyrique, le « Christ-Lumière » féconde toute la poésie et traverse différents thèmes de la foi à partir de réminiscences bibliques. Comme l'« étoile du matin » (2 P 1, 19), le Christ est ce « Lucifer » (*Aeterne rerum*, v 9), le premier être réveillé dans l'univers avant la fin de la nuit. À l'égal du Père, il « porte la lumière », « luci-fer », du soleil qui va se lever. Le Christ est également assimilé au « héraut du jour » (*Aeterne rerum*, v 5) qui confère au chant du coq une sorte de fonction prophétique. Il annonce et proclame le lever du jour, comme jadis les prophètes, le lever du Soleil de Justice :

[...] car la lumière de la piété est la splendeur du véritable Orient – celui qui a dit « Orient est mon nom » (Zacharie 6, 12), dont le rayon lumineux a brillé tout d'abord dans les patriarches ⁶¹.

À un second degré, le coq, veilleur nocturne, est pour le chrétien un exemple moral de vigilance qui renvoie au Christ Juge de la fin des temps ⁶². Les rayonnements du « héraut du jour » et du « Lucifer », issus de la poésie romaine classique, se mêlent en une même signification. Le génie littéraire, joint à une lecture spirituelle de l'Écriture, relie tout ce qu'il touche en un réseau de symboles qui prolongent chaque mot d'harmoniques sans fin. L'éternité divine du Fils se rend présente dans notre temps :

Le Christ, comme un éclair fulgurant, répand dans le monde entier les étincelles de sa lumière ⁶³.

61. *Traité sur l'évangile de Luc* 3, 22. SAINT AMBROISE, *Traité...*, t. I, p. 131.

62. J.-L. CHARLET, « Richesse spirituelle d'une hymne d'Ambroise : *Aeterne rerum conditor* », dans *LMD* 173, 1988, p. 65-67.

63. *Traité sur l'évangile de Luc* 8, 46. SAINT AMBROISE, *Traité...*, t. II, p. 119.

Conclusion

Ambroise, évêque, théologien et poète

À la fin de cet itinéraire, la forme hymnique ambrosienne n'apparaît plus seulement comme la réplique d'un évêque poète dans une conjoncture de crise, mais comme une parole chantée apte à féconder les esprits et les cœurs. Le trait de génie pastoral de l'évêque de Milan aura été de rendre accessibles à tous les enjeux des grandes questions théologiques. Cet équilibre sans précédent peut expliquer l'influence exercée par ses hymnes sur la production liturgique au cours des siècles. C'est au cœur de la spiritualité d'Ambroise qu'il faut se placer pour rencontrer une telle « profession chantée de la foi » (*fidei canora confessio*, In Psalmo 1, 9)⁶⁴. D'une expérience aussi commune que le lever du soleil ou la tombée de la nuit, il dégage un sens spirituel et théologique. Cette expérience, il l'a identifiée à l'aune de l'Écriture et des mystères du Christ. L'hymne est le creuset où s'opère cette mutation conférant une qualité stylistique à la vigueur et à l'originalité de son expression de croyant. Des formules sobres, fluides, parfois denses ont proclamé à la fois la transcendance et la proximité des réalités divines. Ambroise exprime le vrai visage du Christ en touchant le cœur du plus grand nombre.

L'inspiration poétique de l'évêque de Milan n'est pas un ornement lyrique plaqué sur un fond dogmatique. Chaque mot est marqué par la blessure d'une foi en butte aux contradictions dont témoigne le concile d'Aquilée. Elle est son chant du cœur :

Ils racontent que le peuple est abusé par la magie (*carminibus*) de mes hymnes (*hymnorum*) ? Je n'en disconviens pas. Il y a là une grande magie (*grande carmen*) ; rien n'est plus puissant ! Qu'y a-t-il en effet de plus puis-

64. SAINT AMBROISE, *Explanatio psalmorum*, éd. M. Petschenig, CSEL 64, Vienne, 1962, p. 7.

sant que la confession de la Trinité, qui est célébrée chaque jour par la bouche de tout le peuple ? Tous à l'envi s'appliquent à professer leur foi ; [...] voici donc tous passés maîtres ceux qui pouvaient à peine être des disciples ⁶⁵.

Le sens ancien *carmen*, à la fois poésie chantée et formule incantatoire, recouvre la visée théologique et catéchétique des hymnes. L'hymne est « enchantement » pour sauvegarder la foi du peuple menacée par le péril de l'arianisme. « Dieu n'a pas voulu faire dépendre le salut de son peuple de la dialectique » ⁶⁶.

Dans l'interprétation de cette situation, il est frappant de constater une analogie avec la démarche des Pères nicéens. Le concile, pour dire la foi orthodoxe, avait composé une terminologie propre et emprunté un vocabulaire philosophique. Lorsqu'il s'agit pour Ambroise de créer une poésie fidèle à sa foi, il se trouve acculé à une nécessité analogue. L'évêque de Milan apprivoise un vocabulaire dogmatique austère en le situant à la croisée des figures bibliques et en dialogue avec les images antiques. Il en résulte un univers métaphorique dont aucun poète ne s'était encore servi. Ambroise remodèle la figure du poète antique comme nouveau psalmiste et apôtre du Christ.

L'hymne assure le passage de la représentation solaire de la foi chrétienne, inscrite dans l'imaginaire cosmique de tout homme, à l'adhésion évangélique à Jésus Christ, Fils de Dieu. La nécessité de ce passage est toujours actuelle ; elle est à renouveler quotidiennement dans la communion chantée des croyants :

le chant de notre hymne rend grâce [...]	<i>hymnum canentes solimus</i> [...]
que la voix qui chante t'acclame [...]	<i>te uox canora concrepet</i> [...]
	(<i>Deus creator</i> v 9 et 14)

65. *Sermon contre Auxence*. SAINT AMBROISE, PL 16, 1017 et 1018. Trad. d'après H. SAVON, *ibid.*, p. 220.

66. *Traité de la foi* 1, 5, 42 : *Sed non in dialectica conplacuit deo « salvum facere populum »* [...] : SAINT AMBROISE, *De fide*, p. 18.

En retour, la force poétique marque les mémoires et oriente un travail théologique. Ambroise a perçu que la gratuité poétique pouvait féconder l'intelligibilité de la foi et lui éviter une justification purement spéculative. La quête poétique libère la vérité théologique aux prises avec l'enfermement polémique.

Ces voix coulaient dans mes oreilles
et la vérité se distillait dans mon cœur ⁶⁷.

Xavier FRISQUE.

67. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions* 9, 6, 14, p. 97.